Der

Jacobi-Mendelssohn'sche Streit

über

Lessing's Spinozismus.

Ein Bruchstück

aus der von der philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München gekrönten

Preisschrift

„Quellenmäßige Darstellung und Charakteristik der Philosophie von Friedr. Heinr. Jacobi"

als

Inaugural-Abhandlung

von

Eberhard Zirngiebl.

München 1861.
Druck von E. Stahl.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

276

Jacobi und Lessing.

Die erste Veranlassung zu dem wissenschaftlichen Streite, welcher sich zwischen Jacobi und Mendelssohn entsponnen, gab das persönliche Zusammentreffen Jacobi's mit Lessing, von dem Jacobi in seinen Briefen über die Lehre des Spinoza ausführlich erzählt, um in flüchtigen aber scharfen Strichen die Charakterzüge beider gegeneinander zu stellen: hier Gedanke, dort Gefühl, hier eine ertödtende Kritik, dort eine sich über die Kritik erhebende Wahrheit und Wirklichkeit, hier ein Leben der Wissenschaft, dort ein Leben göttlicher Abhängigkeit.

Es war im Sommer 1780, als Jacobi nach manchem schriftlich gepflogenen Gedankenaustausch in Wolfenbüttel persönlich mit Lessing zusammentraf. „Immer hatte ich, so erzählt Jacobi selbst (s. W. IV. a. 50 sq.), den großen Mann verehrt; aber die Begierde, mit ihm näher bekannt zu werden, hatte sich erst seit seinen theologischen Streitigkeiten, und nachdem ich die Parabel gelesen hatte, lebhafter in mir geregt. Mein günstiges Schicksal gab, daß ihn Allwill interessirte; daß er mir, erst durch Reisende manche freundliche Botschaft sandte, und endlich im Jahre 79 an mich schrieb. Ich antwortete ihm, daß ich im folgenden Frühjahre eine Reise vorhätte, die mich über Wolfenbüttel führen sollte, wo ich mich sehnte, in ihm die Geister mehrerer Weisen zu beschwören, die ich über gewisse Dinge nicht zur Sprache bringen könnte. Meine Reise kam zu Stande, und den 5. Juli Nachmittags hielt ich Lessingen zum ersten Male in meinen Armen.

Wir sprachen noch an demselbigen Tage über viele wichtige Dinge; auch von Personen, moralischen und unmoralischen, Athe-

isten, Theisten und Christen". Die erste Anregung zu einem inhaltsschweren, für die Folgezeit bedeutungsvollen Gespräche gab Göthes Prometheus,[1]) über welches Gedicht sich Jacobi in scharf abweisenden Worten aussprach (Spinozas Lehre 1785. 1. Aufl.). Ob darin der Pantheismus baar und klar ausgesprochen vor uns liegt, bleibe hier unentschieden, genug sei's, daß Jacobi denselben darin erkennt; und so mußte natürlich die Besprechung desselben Geister wie Lessing und Jacobi zu einem Gedankenaustausch der höchsten menschlichen Bedürfnisse führen, die im Denker Lessing sich auf den Punkt concentriren mußten: „die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. *Ἓν καὶ πᾶν!* Ich weiß nichts anders (IV. a. 54). Es gibt keine andere Philosophie als die Philosophie des Spinoza (IV. a. 55)." Die Erwähnung dieses Philosophen mußte natürlich zu Erläuterungen der Spinozistischen Lehre führen, von welcher Jacobi behauptete: Jeder Determinist muß Fatalist werden (id.). Spinoza hat sein a nihilo nihil fit; und da durch jedes Entstehen im Unendlichen ein Etwas aus dem Nichts gesetzt würde, hebt sich ein Uebergang des Unendlichen zum Endlichen von selbst auf. Es gibt kein emanirendes, nur ein immanentes Ensoph — eine inwohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache

[1]) Ueber die Veranlassung dieses Gedichtes sieh Göthes Wahrheit und Dichtung (s. W. XXVI., 308. 309): „Die Fabel des Prometheus ward in mir lebendig. Das alte Titanengewand schnitt ich mir nach meinem Wuchse zu und fing an, ohne weiter nachgedacht zu haben, ein Stück zu schreiben, worin das Mißverhältniß dargestellt ist, in welchem Prometheus zu dem Zeus und den neuern Göttern geräth, indem er auf eigene Hand Menschen bildet, sie durch Gunst der Minerva belebt und eine dritte Dynastie stiftet ... (s. W. XXXIII., 233. sq.) ... Zu dieser seltsamen Composition gehört als Monolog jenes Gedicht, das in der deutschen Literatur bedeutend geworden, weil dadurch veranlaßt, Lessing über wichtige Dinge des Denkens und Empfindens sich gegen Jacobi erklärte. Es diente zum Zündkraut einer Explosion, welche die geheimsten Verhältnisse würdiger Männer entdeckte und zur Sprache brachte: Verhältnisse, die ihnen selbst unbewußt, in einer sonst höchst aufgeklärten Gesellschaft schlummerten. Der Riß war so gewaltsam, daß wir darüber, bei eintretenden Zufälligkeiten, einen unserer würdigsten Männer, Mendelssohn, verloren."

der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen — Eins und Dasselbe wäre (IV. a. 56). Diese erste Ursache kann ebensowenig nach Absichten oder Endursachen handeln, als sie selbst um einer gewissen Absicht oder Endursache willen da ist; ebensowenig einen Anfangsgrund oder Endzweck haben, etwas zu verrichten, als in ihr selbst Anfang oder Ende ist (IV. a. 58).

Hierin liegt aber nicht mein Credo, fährt Jacobi fort. Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt. Um jedoch hiezu zu gelangen, bedarf es eines salto mortale: Fatalismus muß unmittelbar den Fatalismus zerstören (IV. a. 59). Bei den vorauserwähnten Grundsätzen muß das Denkvermögen die Selbstthätigkeit verlieren und als einziges Geschäft behalten, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten (id.). Was uns bewegt, ist ein Etwas, das von allem dem nichts weiß und das insofern von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblößt ist (IV. a. 60). Ich muß bei solcher Erkenntniß ein Antipode von Spinoza werden (IV. a. 61; vergleiche hiezu II., 311. sq. Ueber die Unzertrennlichkeit des Begriffs der Freiheit ꝛc.)

Diesem Ausfall gegen den Fatalismus tritt Lessing mit der Bemerkung entgegen: Es gehöre zu den menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das erste und vornehmste betrachten, und aus ihm alles herleiten wollen; da doch alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein, als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, der nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf (IV. a. 61). Selbst Leibnitz war im Herzen Spinozist, wie hätte er sonst sagen dürfen: Gott befände sich in einer immerwährenden Expansion und Contraktion; dieses wäre die Schöpfung und das Bestehen der Welt (IV. a. 64).[2]) Ob-

[2]) Hiezu folgende Jacobische Bemerkungen: Es ist dies der Gedanke von einer wechselweise einschlummernden und wieder erwachenden Gottheit, wie er bei

wohl nun Jacobi in Erinnerung so vieler Briefe, so vieler philosophischer Abhandlungen, kurz seiner philosophischen Laufbahn überhaupt unmöglich sich erwehren kann, daß Leibnitz eine supramundane Ursache der Welt angenommen (id.), so gesteht er doch, es sei aus dem Spinoza Leibnitzens ganze Seelenlehre darzulegen. Es sei im Grunde dieselbe Lehre von der Freiheit und nur ein Blendwerk unterscheide ihre Theorie (IV. a. 66); bei beiden gehe jeder Endursache eine wirkende voraus (IV. a. 67) und ist die Substanz die Quelle des Denkens (id.).

Aber diese Philosophie kann mir nicht genügen, die den vollkommenen Scepticismus nothwendig macht. Ich ziehe dem Lichte nach, das sich selbst und auch die Finsterniß erleuchtet. Doch liebe ich den Spinoza, weil er mehr als irgend ein anderer Philosoph zu der vollkommenen Ueberzeugung mich geleitet hat, daß sich gewisse Dinge nicht entwickeln lassen: vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie nehmen muß, wie man sie findet (IV. a. 70). Es gibt Dinge, die sich nicht erklären lassen und beim ersten Versuch auf Ungereimtheiten führen und der echte Forscher muß sich der Gränze des Erklärlichen und Unerklärlichen immer mehr bewußt werden (IV. a. 71).

---

den ältesten Morgenländern sich findet, ... Vorstellungen, die insgesammt aus dem Begriffe des *Ἓν καὶ πᾶν* eines sich ewig verwandelnden Unwandelbaren nothwendig hervorgehen (an Herder III., 492). Indem aber Lessing dem Leibnitz hiemit spinozistische Gedanken beimißt, will er damit nicht ausgedrückt haben, daß sie auch Leibnitzen selbst als solche galten. Seine Expansion und Contraktion sollte einen medium terminum darstellen, und er gab ihn wirklich in diesem Bilde tief und richtig. Schwerlich kann das mögliche Dasein, oder die ewige Schöpfung einer aus einzelnen Dingen bestehenden Welt, und dieses Bestehen selbst durch unaufhörliches Hervorbringen und Vertilgen solcher einzelner Wesen trefflicher symbolisirt werden, als durch ein solches gehaltenes Verbreiten, und gleichsam Athmen der Natur. Es ist der wahrhafte Gott des Spinoza, der aus Unendlichem Unendliches unaufhörlich hervorbringt (IV. b., 144 Anm.). In der VI. Beilage (IV. b. 96 sq.) sucht Jacobi das Verhältniß der Leibnitzischen prästabilirten Harmonie und Monadologie zu Spinoza herzustellen. Er behauptet darin, daß der Spinozismus nur von der Seite seiner Individuationen mit Erfolg angegriffen werden könne, worauf denn entweder Leibnitzens Monaden oder Eleatische Akatalepsie an die Stelle treten müssen (IV. b. 101).

Dabei ist aber nie zu vergessen — und Jacobi scheint das gethan zu haben —, daß die Gränze des Erklärlichen und Unerklärlichen immer eine relative ist und bleibt; denn für gar Manchen fällt das in das Bereich des Unerklärlichen, ist das der Ort, wo die Schuhe auszuziehen sind, was der geübtere Denker oder der, der fünf Talente empfangen, mit seinen geistigen Mitteln noch immer für sich gangbar findet. Denn für viele ist das die Gränze ihres Denkens, wo sie des Nachdenkens müde geworden.

Mit Recht behauptete darum Lessing gegen Jacobi, es ließe sich eine solche Gränze gar nicht bestimmen (id.); es sei im Gegentheil dem Wesen des Menschen angemessen, immer und immer dahin zu streben, das Räthsel zu lösen, während in Jacobi der Autor des Allwill und Woldemar mehr und mehr hervortrat, es sei das größte Verdienst des Forschers, Dasein zu enthüllen und zu offenbaren. Erklärung sei ihm Mittel, Weg zum Ziel — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck sei, was sich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Einfache (IV. a. 72). Und als aus diesem der für Jacobi nothwendige salto mortale zu Tage trat, ergötzte sich Lessing nicht wenig daran, fand ihn aber, auf Anrathen, für seine alten Beine und seinen schweren Kopf zu gewagt (IV. a. 74).

In den wenigen Tagen des Zusammenlebens ward viel und eifrig über diese Gegenstände gesprochen. Noch am Abend vor seiner Weiterreise nach Hamburg übergab Jacobi Lessingen die um diese Zeit bereits verfaßten Schriften des Hemsterhuis. Als er wieder zurückkam, fand Jacobi Lessingen vom Aristée ganz bezaubert, weil darin der offenbare Spinozismus ausgesprochen sei und zwar in einer so schönen eroterischen Hülle, daß selbst diese Hülle zur Entwicklung und Erläuterung der innerlichen Lehre wieder beitrüge (IV. a. 82. 83). Was Hemsterhuis im Briefe sur l'homme et ses rapports noch dunkel war, ist ihm im Aristée zur Klarheit geworden (id.). Hiegegen glaubt — und mit Recht — Jacobi feierlich bezeugen zu müssen, daß Hemsterhuis gewiß kein Spinozist ist, sondern dieser Lehre in ihren wesentlichen Punkten ganz zuwider ist (IV. a. 84). Unter solchen Gesprächen und Kämpfen schieden beide, um sich im Leben

nicht wieder zu sehen. Am 15. Februar 1781 war Lessing eine Leiche.

Alle diese vorerwähnten und andere unerwähnte Gespräche führten die beiden auf mehr als Einem Wege zu denselben Gegenständen zurück. Aber immer blieb Lessing dabei, „daß er sich alles natürlich ausgebeten haben wollte," während Jacobi diesem die Behauptung entgegenstellen zu müssen glaubte, daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könne, obwohl beides, Natürliches und Uebernatürliches, offenbar vorhanden wäre (IV. a. 74. 75) — und mit Recht, solange wir mit Jacobi in einem alle Einheit ertödtenden Dualism des Natürlichen und Uebernatürlichen verharren. Sobald uns aber mit Lessing ein ungeeinter Dualism in der Philosophie als unphilosophisch, als alle Philosophie ertödtend erscheint, tritt Lessings scharfschneidendes Veto hier wie in allen seinen literarischen Kämpfen auf eclatante Weise hervor. Es ist der Kritiker, der in seiner Liebe zum Unzerstörbaren secirt, wo er kann, um den Schein zu vernichten, der als Wahrheit sich gebehrdet; es ist der Kritiker, der mehr seine tiefsten Gedanken ahnen läßt — ahnen in der Art des Angriffs, als daß er sie klar und baar hinstellt.

Da im Verlauf des folgenden Streites gar oft die Frage an uns tritt: Wer hat Recht? — so legen auch wir uns hier mit Jacobi und Mendelssohn die Frage vor: Ist Lessing Spinozist gewesen oder nicht? [3]) — und suchen wir sie so unbeeinflußt als möglich zu beantworten. Sehen wir vorerst von diesem Gespräche ab, vergegenwärtigen wir uns Lessings Art zu wirken, jenes immerwährende Drängen über das schaale Wort hinaus zu einer lebendigen Form — hiefür Beweise anzuführen wäre überflüssige Mühe, da ja fast jeder Strich von Lessings Hand Beweis hiefür ist, — vergegenwärtigen wir uns dieses Leben Lessings im Leben und fragen wir uns dann erst: Ist es möglich, daß dieser Mann, der im Ringen nach Wahrheit Menschengenuß und Menschenwerth

[3]) Ueber den Spinozismus Lessings kann ich auf die Schrift von K. Schwarz „G. Lessing als Theologe, Halle 1854" verweisen, insbesonders auf das C. III. und zwar p. 87 sq.

sah, nicht in sich selbst den strengsten Gegner des Spinozismus fand — ich sage des Spinozismus, der Leben und Bewegung als Schein, und Ruhe und Tod als des Ἓν καὶ πᾶν höchsten Genuß und einziges Sein in sich faßt? „So gewiß es ist, — sagt der Verfasser einiger Worte über G. E. Lessing ꝛc. (Lessings s. W. Leipzig 1841 X. 358. 359), — daß Lessing den Spinoza gründlich kannte, so darf man doch behaupten, daß des beschaulichen Spinoza Fatalismus dem energisch handelnden Lessing, der das Wort aussprach: „„der Mensch muß nie müssen!““ nicht gemäß war.... daß er (l. c. p. 360) mit Spinoza, welcher alle Individualitäten zu Modifikationen, zu vorübergehenden, theilweisen Offenbarungen der Einen Substanz macht, sogar in einen merkwürdigen Contrast durch sein Festhalten an der Individualität tritt, worin er so weit geht, daß er halb und halb der Idee der Metempsychose das Wort redet: „„Warum könnte jeder einzelne Mensch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? Weil so zu viel Zeit für mich verloren gehen würde? Verloren? — Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?““ —

Fragen wir uns, ob es widernatürlich und ob es nicht gerade ganz seiner Natur gemäß ist, sich über den starren Logicismus, den Widerstreiter des Lebens, hinauszuschwingen — freilich nicht in Jacobischer Weise Gedanke und Leben trennend, so daß Gedanke und Leben, Mechanismus und Genialität sich überall wie feindliche Colonnen entgegenstehen, wovon der Mensch als Mittelglied beider allein — ganz allein eine wunderbare Ausnahme macht und so als Wunderkind aus dem Widerspruch hervorging, sondern angemessen dem scharfen Denker und strebsamen Geiste, davon keines dem anderen den Vorzug gönnen wollte, gönnen konnte in der Art, daß er unmittelbar das Leben ins Wort, in den Begriff schleuderte, um so mit Eins die Eins zur Selbstgebärerin des Wortes zu erheben.

Jener Versuch Lessings — diese Eine Hinweisung mag hier genügen, — in ächt philosophischer Weise die Trinität als den Actus des göttlichen Selbstbewußtseins hinzustellen: kann nach ihm Gott noch als die starre Eins des Spinozisten gefaßt werden?

oder ist hierin bereits der Spinoza lebendig geworden? In dieser philosophischen Deduktion der Trinität sagt Lessing: „Das würde kein Gott sein, dem man die Vorstellung seiner selbst nehmen wollte“.... und „zu den Vollkommenheiten Gottes gehört auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheiten bewußt ist, und dieses, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß handeln kann; beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten (Christenthum d. Vrnft. §. 23).“

Sind dies nicht Aussprüche, die das Spinozistische Gottobjekt überwunden, und uns hinweisen auf die Versöhnung von Denken und Sein anstrebende Monas des Leibnitz? „Bei Lessing wie bei Leibnitz war das Grundstreben *das*, die unendliche Mannichfaltigkeit und Selbstständigkeit der endlichen Wesen mit dem Einen absoluten Wesen, das principium individuationis mit dem principium substantiae innerlich zu vermitteln, diese scheinbaren Gegensätze zur spekulativen Einheit zusammenzufassen (K. Schwarz: G. Lessing als Theologe 1854 p. 69). Der unendliche Prozeß der sich aus dem innersten Selbst fortbestimmenden Monade (l. c. p. 70) ist ein Grundgedanke Lessings. Und so ist der Unterschied zwischen Spinozistischer und Lessingischer Denkart in Wahrheit so in die Augen springend, daß man kaum weiß, wo man in der Bestimmung desselben anfangen, wo aufhören soll (l. c. p. 87).“

Mit Einem Worte: mir erscheint eine Congruenz der Lessingischen und Spinozistischen Philosophie in sich widersprechend — und auch unbeweisbar durch jenes vieldeutsame Gespräch. Schelling (Denkmal d. Schrift Jacobis ꝛc. 1812 p. 46) drückt sich über das Verhältniß Lessings zu Jacobi in jener Unterredung folgendermassen aus: „Lessing, wie es im augenblicklichen Erguß des Gespräches geschieht und seine besondere Art noch überdies mit sich brachte, drückt vieles schneidend und entscheidend aus, was immer noch, wie man sagt, cum grano salis verstanden werden muß.... Lessing war nicht *schlechthin* gegen eine persönliche Ursache der Welt, er *wollte sich nur Alles natürlich ausgebeten haben*.... (p. 47) und will lieber die verrufenen Spinozistischen Ideen, als die orthodoxen annehmen — wenn diese nicht auch für den Verstand einleuchtend gemacht werden,

eine Meinung, worin ihm kein wahrer Denker Unrecht geben kann." Und in ähnlicher Weise spricht K. Schwarz (l. c. p. 89) hierüber: „Das Jacobi selbst verborgen gebliebene neckende Spiel Lessings mit ihm tritt in diesem Gespräche so unverkennbar heraus, daß wir diese Mittheilung für einen köstlichen unschätzbaren Beitrag freilich nicht so sehr zur Ergründung der Lessingischen Philosophie als zur Kenntniß seines persönlichen Verkehrs mit Andersdenkenden, seines bezaubernden dialogischen Talentes halten." Schon der jüngere Reimarus (IV. b. 188), der beiden Theilen befreundete, meint: „es wäre als ob man sie beide wirklich reden hörte, mit all dem Scharfsinn und eigenthümlicher Laune." Darum kann kein Zweifel obwalten, „daß, während Jacobi Lessing ausholen *wollte*, er in der That völlig in der Irre geführt wurde, dieser dagegen den ganzen freilich nicht sehr reichen Gedankenvorrath Jacobis ihm durch die eigenthümliche, kecke, den Widerspruch reizende Art entlockte. In diesem Sinne und nur in diesem ist es zu nehmen, wenn Lessing äußerte: solle er sich nach Jemanden nennen, so wisse er keinen anderen als Spinoza, — wenn er das ἓν καὶ πᾶν adoptirte, wenn er Jacobi anrieth, Spinozas Freund zu werden.... Versteht man diese Aeußerungen in ihrem wirklichen Zusammenhange, ihrer concreten, antithetischen Beziehung, so bedeuten sie eben nichts Anderes, als daß der gewöhnliche Theismus noch durchaus kein Recht habe, *Spinoza wie einen todten Hund zu behandeln*, daß *die orthodoxen Begriffe der Gottheit ungenießbar seien* (K. Schwarz l. c. p. 90, 91)."

„Ausdehnung, Bewegung, Gedanke, sagt Lessing, sind offenbar *in einer höheren Kraft* gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein, als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art Genuß für sie geben, der nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt." Geht hier Lessing durch die Setzung *einer höheren Kraft*, die doch als *Kraft* unmöglich die Substanz Spinozas sein kann, nicht über Spinoza hinaus, um in jener Kraft, als dem Quell aller Ausdehnung, Bewegung und Gedanken das unerschöpfliche, über allen Begriff hinausgehende Leben zu erhalten? Ich glaube, die Bejahung dieser Frage

hätte mehr Grund für sich, als nur als Ahnung berechtigt zu sein. Freilich dürfen wir diesen lebendigen Gott nicht mit dem im unveränderlichen Genusse allerhöchster Vollkommenheit schwelgenden Christengotte, den sich Lessing nur als von unendlicher Langweile geplagt vorstellen konnte, verwechseln — wir dürfen ihn nur fassen als in der Schöpferthat zum Bewußtsein kommend. Und hier dürfte sich die Wurzel der Lessingischen Behauptung finden lassen: daß Hemsterhuis und Leibnitz Spinozisten seien.

Diese kurz gehaltene Wendung zu unserm berühmten Lessing scheint mir in einer Weise diesen Denker zu offenbaren, daß der Werth dieses Mannes in der Philosophie erst seiner gerechtesten Würdigung entgegenharrt; diese Wendung ist aber auch nicht ins Ganze gemacht, sondern vom Ganzen gefordert, daß Jacobis Ausspruch gegen Mendelssohn seine gebührende Beschränkung erlange. — Lessing ist weder Theist im gewöhnlichen Sinne d. i. unversöhnbarer Dualist, ob der Trennung in Natur und supramundanen Gott, als welcher sich Mendelssohn bekundet und wie Mendelssohn gemeint wissen will, noch ist er unbedingter Spinozist, wie Jacobi wähnt, sondern er geht als ächter Philosoph gleichheitlich durch beide hindurch und erklärt so das unerklärlich gebliebene Widerstreben Mendelssohns gegen einen Spinozisten Lessing, und gewährt so einen richtenden Beleg für die sich selbst genügende Ueberzeugung Jacobis, „es sei ihm im System Lessings nichts dunkel oder zweifelhaft geblieben (IV. a. 80)." Jenem Manne, dessen *Entweder — oder* reiner Spinozismus — reiner Platonismus war, mußten charakterisirende Bemerkungen zu Spinoza wie Sphärenmusik unhörbar und ununterscheidbar an die Pforte des Geistes klopfen. „Da ich einmal, sagt derselbe (IV. a. 90), ganz entschieden wußte: Lessing glaubt keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge; *oder* Lessing ist ein Spinozist — so drückte, was er nachher darüber nur auf diese oder jene neue Weise sagte, sich mir nicht tiefer ein als andere Dinge." Solche Worte sind und bleiben charakteristisch für den unverwüstlichen Eigensinn Jacobis, *es sei schon ein Versuch, Plato und Spinoza zu einen, widersinnig*, für alle Zeiten in trefflichster Weise.

Jacobi und Mendelssohn.

Die Frage, ob Lessing Spinozist gewesen oder nicht, führte — wie wir schon früher angedeutet — den in der Literaturwelt wohlbekannten Streit Jacobis mit Mendelssohn herbei, darin sich auf Jacobischer Seite der geheime Impuls geltend macht, durch eine wissenschaftliche Erörterung der Lehre Spinozas die Unmöglichkeit ihrer Ueberwindung oder einer qualitativen Erweiterung derselben, so lange wir uns im Gebiete der Demonstration bewegen, nachzuweisen — nachzuweisen, daß jede Demonstration zum Atheismus führe.

Als den Inbegriff seiner Behauptungen in den Briefen über die Lehre des Spinoza stellt Jacobi selbst auf: 1) Spinozismus ist Atheismus. 2) Die Leibnitz-Wolfische Philosophie ist nicht minder fatalistisch als die spinozistische und führt den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen des letzteren zurück. 3) Jeder Weg der Demonstration geht in Fatalismus aus (IV. a. 216 seq.). Der Sinn des dritten Satzes ist offenbar: Jeder Weg der Demonstration führe zuletzt auf Atheismus hinaus (Schelling Denkmal ꝛc. p. 36).

Es ist der geheime Impuls Jacobis, durch Ueberwindung Mendelssohns allen Aufklärern mit Einem Male den Grund unter den Füssen hinwegzunehmen, die in ihrer Sucht, Alles zu beweisen, sogar Gott in die Construktion aufnahmen, darum Gott von sich abhängig und gerade so groß machten, als sie geistig befähigt sich darstellten. Entweder muß Gott eine Wahrheit sein, worauf wir ruhen, die also keines Beweises bedarf, sondern selbst die unerschöpfliche Quelle aller Beweise ist, oder es ist kein Gott, keine Freiheit, alles Naturmechanismus, Denknothwendigkeit; denn Gott ist nicht Gott, sobald er nicht Intelligenz ist. Construiren läßt sich wohl eine göttliche Eins des Spinoza, aber nie der einzig wahre Gott — Schöpfer, Geist. Dieser Gott ist kein Inbegriff eines mechanischen Systems, er ergibt sich nicht als noth-

wendige Folge solcher Demonstration, sondern er wird nur erfaßt, tritt in uns ins Bewußtsein, wenn wir den Weg der demonstrativen Spekulation d. i. der Abstraktion verlassen und in unser lebendiges Selbst zurückkehren, denn Leben wird nur im Leben erkannt. „Mit reiner Metaphysik können wir nie den Vortheil über die Gründe des Spinoza gegen die Persönlichkeit der ersten Ursache, gegen den freien Willen und die Endursachen gewinnen (IV. a. 161)."

„Meine Briefe über die Lehre des Spinoza, so schreibt Jacobi in seinem Glaubensbekenntnisse (IV. a. p. XXXVII. XXXVIII.), wurden deshalb nicht geschrieben, um Ein System durch das Andere zu verdrängen, sondern um die Unüberwindlichkeit des Spinozismus von Seiten des logischen Verstandesgebrauches darzuthun, und wie man ganz folgerecht verfahre, wenn man bei dem Ziele dieser Wissenschaft, daß kein Gott (oder vielmehr alles Gott) sei, anlange. Hatte ich demungeachtet eine andere philosophische Ueberzeugung, so war dieses einer Thatsache gleich, welche von mir erzählt wurde, nemlich wie Lessing ein Spinozist gewesen, und wie ich selbst keiner sei. Hierüber begann der Streit. Man wollte mir meine Art und Weise Nicht-Spinozist zu sein nicht gelten lassen, und behauptete von dieser Art, sie sei offenbar blinder Köhlerglaube, keine Philosophie, also sei meine Philosophie entweder Spinozismus oder ich hätte gar keine, und dürfe deswegen von dieser erhabensten aller Wissenschaften nicht mitsprechen. Mir wollte dieses nicht einleuchten, bei meiner innigsten Ueberzeugung, daß jenes unmittelbare Geistes- und Gottesbewußtsein, worauf meine Philosophie sich gründete, jeder Philosophie, welche etwas mehr als bloße Natur- und Verstandes-Wissenschaft, mehr als bloße Physik und Logik sein wollte, zum Grund- und Eckstein dienen müsse."

Vergegenwärtigen wir uns die ganze historisch-philosophische Entwicklung Jacobis seit seiner Kenntnißnahme des Spinoza — veranlaßt durch die erwähnte, von der Berlinerakademie gekrönte Schrift Mendelssohns sammt dessen Beweis Gottes aus der Idee, — so kann es nicht auffallend erscheinen, daß dem lebensfrohen Manne an der Unüberwindlichkeit des Spinoza alles gelegen sein

mußte, damit gerade durch solch einen Abschluß und Einfluß die unendliche Beweglichkeit des Lebens — die lebendige von jeder Demonstration unabhängige Offenbarung offen und frei blieb. Es mußte ihm daran liegen, die schaale Verwechslung von objektiver Genesis und abstraktem Denken, wie sie die Zeit der Aufklärung geboren, darzulegen. Und es liegt in Wahrheit eine leicht bemerkbare Versandung philosophischer Tiefe in Worten, wie sie diese Zeit der Aufklärung charakterisiren: „In Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten kenne ich keine andere Ueberzeugung, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Das Dasein und die Auctorität des höchsten Gesetzgebers muß durch die Vernunft erkannt werden und hier... findet keine Offenbarung, kein Glaube statt (M. Mendelssohn an die Freunde Lessings 1786 p. 28). Und ich bin fest überzeugt, daß die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion so apodiktisch erweislich sind als irgend ein Satz in der Größenlehre (l. c. p. 30). Meiner Spekulation weise ich blos das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und soviel als möglich in Vernunfterkenntniß zu verwandeln (l. c. p. 33)"... Es mußte ihm daran liegen, seine bereits für werdende Lieblingsidee, daß nemlich alle consequenten Denker Spinozisten sein müssen, offenbar zu machen; es mußte ihm daran liegen, dies den Aufklärern in Beispielen zu erhärten. Darum jene Selbstbefriedigung über den Spinozismus Lessings, jene Identifizirung von Spinozismus, Atheismus, Determinismus, Fatalismus, Cabbalismus.... darum sind Spinozisten H. Morus, Fr. v. Helmont, G. Bruno, Leibnitz, Wolff, Herder, Fichte, Schelling und selbst Kants Kritik der reinen Vernunft mußte dem Spinozismus Vorschub leisten (K. Schwarz l. c. p. 92, 93).

Die scharfe Abschließung der Demonstration — das Wort: Bis hieher und nicht weiter! — war nöthig, um überhaupt von dem *Wunder* der Wahrnehmung ausgehen zu können und von dem unerforschlichen *Geheimnisse* der Freiheit, um es wagen zu dürfen (Jacobis eigne Worte im Schreiben an Fichte) auf diese Weise mit einem Salto mortale nicht sowohl seine Philosophie zu begründen, als vielmehr seinen unphilosophischen Eigen-

sinn der Welt tollkühn vor Augen zu legen (III. 43). In gleicher Weise schreibt er 1785 an Herder: „Was ich in diesem Abschnitte (betreffend den Glauben IV. a. 230 seq.) sage, ist für mich ausgemachte Wahrheit, wenn ich eine habe, und gerade ebendasselbe nur mit anderen Worten, was ich in den vorhergehenden Briefen auch schon vorgetragen und als meine eigenste Philosophie behauptet habe. Deine Zweifel über die Grundsätze, von denen ich dort ausgehe, mag dir Spinoza nehmen, denn es sind seine Grundsätze. Die Definition der Gewißheit ist wörtlich und der ganze Absatz beinahe wörtlich aus ihm übersetzt; nur daß er des Wortes Glaube sich nicht bedient, dessen auch ich, meiner ausdrücklichen Erklärung zufolge, mich nur in so fern bedient habe, als man jedes Fürwahrhalten, das nicht aus Gründen erfolgt, Glaube nennen will (Briefw. I. 389).

Darum immer und immer jenes Pochen auf die in sich gefangene Eins des Spinoza ohne Vielheit und darum ohne Bewegung und Leben, darum immer das Aufdrängen dieser Eins als ein Unüberwindliches der Verstandesphilosophie, um so die schärfste Gränze zwischen Verstand und Glauben, Nothwendigkeit und Freiheit, zwischen Leben und Tod zu erlangen [4]). Es mußte der Mensch in zwei Hälften getheilt werden, die nicht in einander und durch einander, wie doch der klare Augenschein weist, da sind, sondern schroff getrennt mußte der eine Theil absolut abgegränzt hingestellt erscheinen ohne weitere, mögliche Ausdehnung oder Contraktion, — ein Spielball der unbeschränkten Beweglichkeit des Lebens. Dahin zielen die Worte an Herder über Spinoza: „Ihn nur halb zu verstehen ist in der That unmög-

[4]) Dies mochte sich für diejenigen, die ihm entgegenkämpften, bis zum Glauben an Proselytenmacherei steigern; und M. Mendelssohn war vielleicht berechtigt in seinem Schreiben an die Freunde Lessings (p. 22) seinem Gegner dies vorzuwerfen: „Herr Jacobi geht offenbar darauf aus, seine Nebenmenschen, die sich in der Einöde der Spekulation verloren haben, auf den ebenen und sicheren Pfad des Glaubens zurückzuführen. Dahin ziehen alle seine Unterhaltungen mit Lessing; dahin auch sein Briefwechsel mit Hemsterhuis und der mit unserer Freundin und mir (p. 28). Ich hatte gleich anfangs so etwas vermuthet."

lich, und ebenso unmöglich, ihm das Mindeste zu nehmen oder auch zu geben. Deshalb begreife ich nicht, wie ein guter Kopf, ohne im Spinoza vieles unverständlich, ungereimt und widereinanderlaufend zu finden, ihn sollte mißverstehen können. Diesen festen Zusammenhang, diese lebendige Einheit habe ich in dem gegenwärtigen Aufsatze (über die Lehre des Spinoza) darzustellen vornehmlich gesucht (Briefw. I. 377)."

Und so mußte er gegen jede Ueberwindung des Spinozismus, mochte sie spekulativ kommen, woher sie wollte, und wie sie wollte, schon gemäß seines für gewordenen Vorurtheiles zu Felde ziehen und ob dieses Vorurtheiles aus firem Glauben an die Unmöglichkeit, und ohne sich wieder, um dadurch die Sache des Gegners der gehörigen Würdigung zu unterwerfen, der einst so gerühmten Methode, die Ansicht des Gegners in sich selbst zu Vernunft bringen zu wollen, zu bedienen, jede Versöhnung von Verstand und Vernunft in der Art, daß sie in einander verlaufen und nur durch einander sind, als eine Mißgeburt des Geistes zurückweisen — er, der alsbald Kant wegen seiner scharfen Scheidung zwischen Verstand und Vernunft angegriffen hat. Es konnte unmöglich für Jacobi anderes zum Vorschein kommen, als „daß die spekulative Vernunft, wenn sie consequent ist, unvermeidlich zum Spinozismus leite und daß von den steilen Höhen der Metaphysik keine andere Rettung sei, als aller Philosophie den Rücken zu kehren und Kopf unter sich in die Tiefen des Glaubens zu werfen (M. Mendelssohn l. c. p. 56. 57).

Darum mußte auch mit Recht Schelling sich gegen die beliebige Jacobische Abgränzung des Spinozismus — nicht des Spinoza — Verwahrung einlegen und in seiner Weise gegen Jacobi vom Spinozismus behaupten: „Im Spinozismus, dem einzigen wissenschaftlichen System, das Sie anerkennen, ist offenbar zu viel Vernunft, zu *wenig* Verstand. Kräftigerer Verstand entwickelt ihn in ein ganz anderes. Wären die göttlichen Dinge so leicht faßlich zu machen — erforderten sie nicht die allergrößte Kraft und Ausbildung des Verstandes, um begriffen zu werden, könnten sie dann göttliche Dinge sein?.... Erleuchteter Verstand ist Geist, und *Geist* ist das Persönliche, das allein Thätige des

Menschen, was allein auch geistige Dinge versteht. Der fällt durch Ihre Unterscheidung von Verstand und Vernunft gar in der Mitte durch; von dem ist bei Ihnen nicht die Rede (Denkmal p. 143. 144).

Vergegenwärtigen wir uns den historischen Verlauf der bereits angedeuteten Streitfrage, so ist derselbe folgender: Eine vertraute Freundin Lessings, Jacobis und Mendelssohns, Elise Reimarus, die Tochter des Verfassers der Wolfenbüttlerfragmente, schrieb zu Ende März 1783 aus Berlin an Jacobi, daß Mendelssohn, dieser erste Verehrer und Freund unsers Lessing, sein längst verheißenes Werk über Lessings Charakter und Schriften vorzunehmen gedenke. Erst nach ihrer Heimkehr beantwortete Jacobi diesen Brief mit der Behauptung „Lessing sei ein Spinozist gewesen" (IV. a. 37 seq.). Er führte diese Behauptung deshalb an, weil er wußte, dieselbe sei Mendelssohn unbekannt; denn in jenem persönlichen Zusammentreffen Jacobis mit Lessing frug ersterer den letztern einmal mit trockenen Worten: ob er sein eigenes System nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? „Nie", antwortete Lessing... „Einmal nur sagte ich ihm ohngefähr eben das, was Ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechts (§. 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht mit einander fertig, und ich ließ es dabei (IV. a. 42).

Am 1. Sept. 1783 schrieb genannte Freundin zurück: „Mendelssohn wünscht bestimmt zu wissen, wie Lessing die bewußten Gesinnungen geäußert habe. Ob er mit trockenen Worten gesagt: Ich halte das System des Spinoza für wahr und gegründet? Und welches? Das im Tractatu Theologico Politico oder das in den Principiis Philosophiae Cartesianae vorgetragene; oder dasjenige, welches Ludovicus Mayer nach dem Tode des Spinoza in seinem Namen bekannt machte? Und wenn zu dem allgemein dafür bekannten atheistischen System des Spinoza, so fragt er weiter: ob Lessing das System so genommen, wie es Bayle mißverstanden, oder wie andere es besser erklärt haben.... (IV. a. 43 seq.)."

Zufolge dieses Briefes schrieb Jacobi den 4. Nov. 1783 an Mendelssohn selbst, um ihm die schon bekannte Unterredung mit

Lessing kund zu geben, zugleich aber auch seine Verwunderung auszusprechen über Fragen, die, wie Jacobi sich ausdrückt, „des Schlimmern nicht zu gedenken, eine Unwissenheit bei mir voraussetzen, in der ich mich vielleicht befinden konnte, wovon Sie aber den Verdacht zu hegen, und so unbesorgt zu offenbaren, durch nichts Aeußerliches veranlaßt waren (IV. a. 91)." Gewiß ist, daß sich von vornherein M. Mendelssohn durch solche Fragen als kein gediegener Kenner Spinozas und Jacobi erlegen gezeigt; obwohl er Recht hatte zu fragen: wie und in welcher Art Lessing Spinozist gewesen? (Wir weisen hier auf das Endresultat des vorigen Abschnittes zurück.)

Nun verstrich eine geraume Zeit, bis August des folgenden Jahres, ehe er ein eingehendes Antwortschreiben M. Mendelssohns erhielt. In diese Zwischenzeit fällt der mit diesem Streit in Verbindung gebrachte Brief an Hemsterhuis. Jacobi wurde nemlich durch ein Urtheil desselben über Spinoza gereizt, letzteren als einen Gegner des Aristée auf den Kampfplatz zu stellen. Er entwarf das Gespräch im Juni 1784, verschob aber bis in den Juli hinein, es in einen Brief einzupassen und an Hemsterhuis zu schicken (IV. a. 98).

Im August 1784 langten endlich die Erinnerungen M. Mendelssohns an, die ein solches Nichtverständniß des Spinoza zeigen, daß Jacobi nicht ohne Grund sich wundern durfte, als dieselben trotz der vorhergegangenen Thatsachen in dem Schreiben M. Mendelssohns an die Freunde Lessings erschienen. Unzulässig sind bei Spinoza Behauptungen der Art: 1) Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts Unmögliches schien, so führete ja das emanirte Entstehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2) Sind diese Dinge dem Spinoza etwas Aehnliches: so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen ebensowenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken (IV. a. 104). 3) Die erste Ursache — als der innere erste allgemeine Urstoff des Verstandes und des Willens — hat Gedanken, aber keinen Verstand. Sie hat Gedanken, denn die Gedanken sind,

nach Spinoza, eine Haupteigenschaft der wahren Substanz. Gleichwohl hat sie keine einzelne Gedanken, sondern nur den allgemeinen Urstoff derselben. Welches Allgemeine läßt sich ohne das Einzelne begreifen? Ist nicht dieses noch unverständlicher, als eine formlose Materie, ein Urstoff ohne Bildung, ein Wesen, das nur allgemeine und keine besondern Merkmale hat (IV. a. 106)?"

Solche Fragen sind in Bezug auf das System Spinozas unzulässig und unmöglich — wenigstens in dieser Darstellung —, sobald in uns die Lehre des Spinoza in ihrer wahren Gestalt lebendig geworden, und wie eine Ironie muß uns das Credo des M. Mendelssohn an dieser Stelle erscheinen: „Mein Credo ist: was ich als wahr nicht denken kann, macht mich als Zweifel nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten; ist für mich so gut als keine Frage. Zweifeln, ob es nicht etwas gibt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt; dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus (IV. a. 110). Alle Gedanken sind subjektive betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet sein kann (IV. a. 111). Jedes Collektivum beruht auf dem Gedanken, der das Mannichfaltige zusammenfaßt; denn außerhalb der Gedanken oder objektiv betrachtet ist jedes Einzelne isolirt, ein Ding für sich; nur die Beziehung macht es zum Theil des Ganzen, zum Gliede des Zusammen. Beziehung aber ist Operation des Denkens. Soll nun dies *Πᾶν*, dieses Zusammen, Wahrheit haben, so muß es in einer wirklichen transscendentalen Einheit subsistiren, die alle Wahrheit ausschließt und hiemit wären wir ja ganz unvermuthet in dem gewöhnlichen Gleise der Schulphilosophie (IV. a. 117)."

Nur als Unkenntniß oder als Verhöhnung des Spinoza können uns die Worte Mendelssohns erscheinen: „daß Lessing ein Spinozist gewesen, war mir so ziemlich gleichgültig. Ich wußte, daß es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der sich mit allem, was Religion und Sittenlehre praktisches hat, gar wohl verträgt, wie ich selbst in den Morgenstunden weitläufig gezeigt;

wußte, daß sich dieser geläuterte Spinozismus hauptsächlich mit dem Judenthum sehr gut vereinigen läßt und daß Spinoza, seiner spekulativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können. Die Lehre des Spinoza kommt dem Judenthume offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen (An die Freunde Lessings p. 7)."

Zu solcher Auffassung, zu solchen Fragen kann nur ein in Gedanken zerzerrter Spinozismus die Hand bieten. Der Glaube an eine Vorsehung, sagt Jacobi, an einen Plan der Welt, an einen Gott, der für sich selbst sein Dasein hat, der sich seiner in sich selbst nicht blos in der Kreatur bewußt und ganz an sie dahingegeben, οὐδὲν καὶ πάντα, ist, ist mit der Lehre des Spinoza, wie sie in der Ethik steht, auf keine Weise zu reimen (an. 1784; III., 494 an Herder). Und in Anerkennung, daß ein Gespenst davon nur unter allerhand Gestalten seit geraumer Zeit in Deutschland umgeht und von Abergläubigen und Ungläubigen mit gleicher Referenz betrachtet wird, und zwar nicht allein von kleinen Geistern, sondern von Männern aus der ersten Klasse (IV. a. 167), war Jacobi im vollsten Rechte, einmal auf eine öffentliche Darstellung des Spinozistischen Lehrgebäudes in seiner wahren Gestalt und nach dem nothwendigen Zusammenhange seiner Theile (id.) zu dringen. Dies geschah vorzüglich in dem erwähnten Schreiben an Hemsterhuis und in der „Beilage an den Herrn Moses Mendelssohn über desselben mir zugeschickte Erinnerungen", vom Datum 21. April 1785.

Es ist kein geringes Verdienst Jacobi's, den bis zu seiner Zeit allzuwenig beachteten oder willkürlich ausgebeuteten Spinoza in seiner nackten Gestaltung in solch ausgezeichneter Weise einzuführen, daß derselbe von da an in dem freien Reiche der Spekulation einen unentreißbaren Schöppenstuhl einnehmen und ein Wort sprechen mußte, dem stolze Verachtung nicht mehr zu imponiren vermochte. Und wenn auch Jacobi den Spinozismus schon um seines Vorurtheiles willen zu mechanisch, zu unlebendig und abstrakt auffaßte, so scheint uns doch Schellings Wort über die bisherigen Darstellungen, darunter die Jacobische Darstellung

ganz vorzüglich begriffen war, gerade für diese nicht wenig vom Zorn des Augenblickes geleitet. Er sagt nämlich: „Fast scheint es mir, als sei diese Darstellung Beweis, daß man bis auf den heutigen Tag den Realismus in seiner vollkommensten Gestalt — ich meine im Spinozismus — in allen öffentlich bekannt gewordenen Ansichten desselben durchaus verkannt und mißverstanden habe." (Denkmal ꝛc. p. 10. Anm.) Wenn wir diesen Worten Fichtes Ausspruch: „Sie (Jacobi) haben es an Spinoza gezeigt, daß sie ein System von einem künstlichen Apparate zu entkleiden und den Geist rein herzustellen vermögen" — entgegenhalten: so treten handgreiflich große Differenzen großer Männer hierüber uns vor Augen und wir glauben deshalb keine überflüssige Beigabe zu bringen, wenn wir hier zu selbsteigener Beurtheilung in kurzen Strichen das Lehrgebäude des Spinoza *nach der Auffassung Jacobi's* hinzustellen versuchen.

Der Geist des Spinozismus.

Der Geist des Spinozismus, sagt Jacobi, ist wohl kein anderer gewesen, als das uralte: a nihilo nihil fit, welches Spinoza nach abgezogeneren Begriffen als die philosophirenden Cabbalisten und andere vor ihm in Betrachtung zog. Nach diesen abgezogenen Begriffen fand er, daß durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, mit was für Bilder oder Worten man ihm auch zu helfen suche, durch einen jeden Wechsel in demselben ein Etwas aus dem Nichts gesetzt werde. Er verwarf also jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen; überhaupt alle Causas transitorias, secundarias oder remotas; und setzte an die Stelle des emanirenden ein nur immanentes Ensoph; eine inwohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen Eins und dasselbe wäre (IV. a. 56). Allem Werden liegt also ein Sein zu Grunde, das nicht geworden ist, aber das Werden kann eben so wenig geworden sein

oder angefangen haben als das Sein; denn wer ein Beginnen des Endlichen annimmt, der nimmt ein Entstehen aus dem Nichts an (IV. a. 172. 173). So ist das Endliche von Ewigkeit her bei dem Unendlichen und kann nicht außer demselben sein (IV. a. 173). Im Grunde ist demnach, was wir Folge oder Dauer nennen, bloßer Wahn; denn da die reelle Wirkung mit ihrer vollständigen reellen Ursache zugleich und allein der Vorstellung nach von ihr verschieden ist: so muß Folge und Dauer, nach der Wahrheit, nur eine gewisse Art und Weise sein, das Mannichfaltige in dem Unendlichen anzuschauen (IV. a. 58. und IV. b. 125 sq.). Der Inbegriff aller endlichen Wesen ist, wie er in jedem Momente die ganze Ewigkeit, Vergangenes und Zukünftiges, auf gleiche Weise in sich faßt, mit dem unendlichen Dinge selbst eins und dasselbe. Dieser Inbegriff ist der strengsten Bedeutung nach ein Ganzes, dessen Theile nur in und nach ihm gedacht werden können (IV. a. 175. 176). Was in einem Dinge der Natur nach eher ist, das ist es darum nicht der Natur nach. Körperliche Ausdehnung und Denken sind der Natur nach eher, als diese oder jene Weise der Ausdehnung und als diese oder jene Vorstellung, aber wirklich sind sie doch nur in bestimmter Weise und bestimmter Vorstellung (IV. a. 177).

Der Natur nach, nicht aber der Zeit nach, welche hier ob des „a nihilo nihil fit“ gar nicht in Betracht kommen kann, ist also das Sein oder der Inbegriff der endlichen Wesen das Erste, das Prinzipium. Das Sein ist keine Eigenschaft, ist nichts von irgend einer Kraft Abgeleitetes; es ist das, was allen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Kräften zum Grunde liegt; das, was man durch das Wort Substanz bezeichnet und vor welches nichts gesetzt werden kann, sondern was Allem vorausgesetzt werden muß (IV. a. 127), und dies einzige unendliche Wesen nennt Spinoza Gott oder die Substanz (IV. a. 180), und das einzige wahrhafte ens reale, hoc est, est omne esse, et praeter quod nullum datur esse (IV. a. 183).

Der Gott des Spinoza ist sonach das lautere Prinzipium der Wirklichkeit in allem Wirklichen; des Seins in allem Dasein; durchaus ohne Individualität und schlechterdings unendlich. Die

Einheit dieses Gottes beruht auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden und schließt folglich eine Art der Mehrheit nicht aus (IV. a. 87). Die Substanz ist darum der Modifikationen fähig. Von den verschiedenen Aeußerungen des Seins fließen nun das absolute und reale Continuum der Ausdehnung und des Denkens unmittelbar aus seinem Wesen (IV. a. 127), aber beide sind nur ein unzertrennliches Wesen, so daß es gleichgültig ist, unter welcher von diesen Eigenschaften man Gott betrachtet (IV. a. 183). Materie ohne Form und Form ohne Materie sind zwei gleich undenkbare Dinge. Ihre Vereinigung muß folglich überall eine wesentliche und nothwendige sein (IV. b. 134).

Als die Modifikationen der unendlichen Ausdehnung erscheinen Ruhe und Bewegung, als die des absoluten Denkens Wille und Verstand (IV. a. 184. 185). Insofern als nun Gott als mit unendlicher Ausdehnung und absolutem Denken beeigenschaftet betrachtet wird, ist er natura naturans, freie Ursache (IV. a. 186) und als solche besitzt er weder Verstand noch Wille, so wenig einen unendlichen als einen endlichen. Ruhe und Bewegung, Verstand und Wille gehören zur natura naturata (IV. a. 185). Alle die verschiedenen Arten des Denkens, wirkliche Gedanken, ausdrückliches Bewußtsein, Verstand, können darum nur mittelbar von der Substanz hervorgebracht werden, d. h. sie alle können unmittelbar nur aus dem Endlichen fließen (IV. b. 88). Das einzelne Ding oder das Endliche steht aber in keinem ursächlichen Verhältnisse zum Verstande; es kann ebensowenig die Ursache seines Begriffes, als der Begriff die Ursache des einzelnen Dinges sein; oder das Denken kann ebensowenig von der Ausdehnung, als die Ausdehnung vom Denken herrühren; wohl aber sind sie unum et idem, welches nur unter verschiedenen Eigenschaften angesehen wird (IV. a. 189. 190. 191). Von der inneren Möglichkeit einzelner Dinge aber in dem absoluten Continuo seiner Einzigen Substanz gab Spinoza keine Rechenschaft; keine von ihrer Sonderung, Wechselwirkung, Gemeinschaft und dem wegen einer flüchtigen Individualität vorhandenen wunderbaren bello omnium contra omnes in und mit dem Unendlichen alle Einheit verschlingenden Einzigen (IV. b. 101).

Ausdehnung und Denken sind nach dem Vorangegangenen die einander sich denkenden Modi der Substanz. Nun ist das absolute Denken das reine unmittelbare absolute Bewußtsein (le sentiment de l'être) in dem allgemeinen Sein, dem Sein κατ' ἐξοχήν oder der Substanz, also mit der Ausdehnung Bewußtsein unzertrennlich verknüpft: es muß darum Alles, was in der Ausdehnung vorgeht, auch im Bewußtsein vorgehen (IV. a. 191. 192. 193). Das Bewußtsein einer Sache nennen wir ihren (unmittelbaren) Begriff, der (ohne Vorstellung für sich betrachtet) ein Gefühl ist. Wo Vorstellungen sind, da müssen mehrere einzelne Dinge sein, die sich auf einander beziehen; da muß sich mit dem Innerlichen auch ein Aeußerliches darstellen. Der unmittelbare direkte Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges heißt mens (IV. a. 193).[5]) Der unmittelbare Begriff von dem unmittelbaren Begriffe des Leibes macht das Bewußtsein der Seele aus; dies Bewußtsein drückt eine bestimmte Form eines Begriffes aus, wie der Begriff selbst eine gewisse bestimmte Form eines einzelnen Dinges ausdrückt (IV. a. 195. 196). Das einzelne Ding aber, sein Begriff und der Begriff von diesem Begriffe sind ganz und gar unum et idem, welches nur unter verschiedenen Eigenschaften angesehen wird. Darum kann auch die Vortrefflichkeit der Seele nie eine andere sein, als die Vortrefflichkeit ihres Leibes. Das Wesen der Seele ist nichts anderes, als das Wesen des Körpers (IV. a. 196. 197. 198).

Da nun Gott vor den einzelnen Dingen nicht der Zeit nach, nur dem Wesen oder der Natur nach da ist (IV. a. 198): ent-

---

[5]) Objectum ideae, humanam mentem constituentis, est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud (Eth. P. II., Pr. 13 und über mittelbare und unmittelbare Begriffe Eth. P. II. Pr. 17 Schol.) Rerum imagines sunt ipsae humani corporis affectiones, sive modi, quibus corpus humanum a causis externis afficitur (Eth. P. III. Pr. XXXII. Schol.) Mens humana ipsum humanum corpus non cognoscit, nec ipsum scit existere, nisi per ideas affectationum, quibus corpus afficitur (Eth. P. II. Pr. XIX.). Mens se ipsum non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit (Eth. P. II. Pr. XXXII.).

springen auch die Einzelnwesen nur unmittelbar aus Gott, insofern in ihnen das Ewige, Unwandelbare ruht (IV. a. 199); insofern sie in einem schlechterdings untheilbaren, unendlichen Dinge und auf keine andere Weise da und beisammen sind (IV. a. 202). Die absolute Ausdehnung schließt alle Körper, das absolute Denken alle Begriffe in sich. Gott ist darum schlechterdings nur ein Einziges, nur ein einziger untheilbarer Begriff, und dieses unendliche Wesen Gottes muß der Begriff eines jedes Einzelndinges vollständig und vollkommen in sich fassen (IV. a. 204).

Hierauf sich beziehend könnte man gewissermaßen sagen: auch Spinoza habe einem jeden Wesen zwei Seelen zugeschrieben: eine, die sich nur auf das gegenwärtige einzelne Ding, und eine andere, die sich auf das Ganze bezieht.[6]) Dieser zweiten Seele gibt er auch Unsterblichkeit (IV. a. 62). Dadurch nun, daß der Mensch sich seines Strebens bewußt ist, nicht aber der Ursachen, durch welche dasselbe geleitet wird (IV. a. 66, Anm.), entsteht in uns das Gefühl der Freiheit, wie es in einem Steine entstehen würde, der dächte und wüßte, daß er sich bestrebt, so viel er kann, seine Bewegung fortzusetzen (IV. a. 66). So ist der Wille nur scheinbar frei, denn er ist der Begleiter des Denkens. Er ist nach dem Denken, denn er setzt das Selbstgefühl voraus; er ist nach dem Begriffe, weil er das Gefühl einer Beziehung erfordert (IV. a. 129); jede ursprüngliche Handlung hat sich selbst zum Gegenstand und Richtung, ist nie etwas anderes als das Resultat der Wirkungen gewisser Beziehungen (IV. a. 131). Nun ist das Denken in seinem Wesen betrachtet nichts Anderes, als das Sein, das sich fühlt, oder das Bewußtsein. Der Begriff ist das Bewußtsein, insofern das Sein bestimmt, individuell und im Ver-

[6]) Wiewohl auch nur mittelst des Körpers, der kein absolutes Individuum sein kann (indem ein absolutes Individuum ebenso unmöglich, als ein individuelles Absolutum ist. Determinatio est negatio. Opp. posth. p. 558), sondern allgemeine unveränderliche Eigenschaften und Beschaffenheiten, die Natur und den Begriff des Unendlichen, enthalten muß. Mit dieser Unterscheidung hat man einen von den Hauptschlüsseln zu dem System des Spinoza, ohne welche man in demselben überall Verworrenheit und Widersprüche findet (IV. a. 62. Anm.).

hältniß mit anderen einzelnen Dingen ist. Der Wille ist das Bewußtsein, insofern das Sein bestimmt ist und als einzelnes Wesen handelt (IV. a. 134). Und das einzelne Wesen handelt blos seinem Willen gemäß, so oft es geschieht, daß dessen Handlungen ihm entsprechen; aber es ist nicht sein Wille, der ihn zum Handeln bewegt; und die entgegengesetzte Meinung rührt daher, daß wir sehr wohl wissen, was wir wollen und verlangen; aber nicht wissen, was uns zum Wollen und Verlangen bestimmt (IV. a. 145). Was wir Wille nennen, ist nichts als der mit der Begierde beschäftigte Verstand (IV. a. 149). Kraft überhaupt ist, nach Spinoza, das lebendige Wesen Gottes selbst. Sie erscheint im Körperlichen als Bewegung; im Denkenden als Begierde (IV. b. 114). So ist die Freiheit des Menschen das Wesen des Menschen selbst, d. i. der Grad seines wirklichen Vermögens oder der Kraft, mit welcher er das ist, was er ist. Insofern er allein nach den Gesetzen seines Wesens handelt, handelt er mit vollkommener Freiheit (IV. a. 150. 151); in allen Dingen ist aber die Handlung vor der Ueberlegung, welche nur die Handlung im Fortgange ist. Wir wissen, was wir thun; das ist Alles (IV. a. 157).

Sehen wir uns aber nach der die Handlung bewirkenden Ursache um, so müssen wir die erste Ursache, da uns gemäß dem a nihilo nihil fit kein absolut reiner Anfang einer Handlung, nur eine unendliche Reihe von Ursachen gestattet ist, ganz und gar inwohnend gleichsam wirksam in jedem Punkte der Ausdehnung und der Dauer erkennen. Da es nun für Gott oder die Natur unmöglich einen Grund oder eine Absicht ihres Daseins geben kann, so kann es auch unmöglich einen Grund oder eine Absicht ihrer Handlungen geben (VI. a. 157. 158). Mit solchen Gründen, schließt Jacobi, bekämpft Spinoza den Verstand und die Persönlichkeit der ersten Ursache, den freien Willen und die Endursachen; und ich habe mit reiner Metaphysik nie den Vortheil über sie gewinnen können (IV. a. 161).

Weiterer Verlauf des Jacobi-Mendelssohn'schen Streites

Während in Privatbriefen die Streitfrage diese Ausdehnung erlangte, hatte Mendelssohn eine Schrift gegen die Spinozisten oder All-Einern, wie er sie lieber nannte, begonnen (IV. a. 99) und fortgeführt. Noch im Jahre 1785 verließ der erste Theil dieser Broschüre unter dem Namen: „Morgengedanken über Gott und Schöpfung" die Presse. Obwohl nun Mendelssohn an Elisa Reimarus geschrieben, daß, wenn auch die Schrift es hauptsächlich mit dem Pantheismus zu thun habe, des Briefwechsels noch keine Erwähnung geschieht (IV. a. 215), da er sich denselben für den zweiten Theil verspare (id.): wollte derselbe doch durch diese Schrift zur gehörigen Einleitung in den Streit den Statum controversiae festsetzen (IV. a. 225). Jacobi konnte nicht zugeben, daß ein Status controversiae festgesetzt würde, wo es ihm anheimfiele, den Advocatum diaboli gewissermaßen vorzustellen (IV. a. 227). Trotz dieser Behauptung scheint uns eine Veröffentlichung von Privatbriefen ohne gegenseitige Uebereinkunft, wie sie in der 1785 erschienenen Schrift: „Briefe an M. Mendelssohn über die Lehre des Spinoza" vor uns liegen, — nicht gerechtfertigt. Sie scheint uns um so weniger entschuldbar, als Jacobi schon von vorn herein, wenigstens seit Juni 1784, die Veröffentlichung als einen möglichen Fall in sich trug und hiernach seine Worte berechnen konnte. Die Einkleidung, so schreibt schon am 30. Juni 1784 Jacobi an Herder, welche diese Sache (Unterredung mit Lessing) nun einmal durch Ereignisse erhalten hat, muß sie behalten; ich werde sie ihren historischen Gang still fortgehen lassen, ohne mich um die weitere Entwicklung und das Ende zu bekümmern. Mendelssohn, wie ich von sicherer Hand weiß, ist nicht dafür, daß Lessings Aeußerungen geheim gehalten werden; einer seiner Freunde aber, dem er vorzüglich vertraut, ist anderer Meinung. Ich sehe, daß man mir nicht ganz traut.

Da ich von meiner Seite weder traue noch mißtraue und gar nichts vorhabe als was ich klar zu Tage lege, so mag überlegen, wer zu überlegen hat; ich sitze stille (III. 492)."

Der Gang oben genannter Schrift ist der historische selbst, wie wir ihn in dem eben angeführten Briefe angedeutet finden und wie er von uns bisher dargelegt wurde. Er ist nicht gemacht, sondern geworden. Es ist eine Historie mit den aktenmäßigen Belegen, als deren Resultat Jacobi (siehe hierüber den Anfang des Abschnittes „Jacobi und Mendelssohn") hinstellt:

1. Spinozismus ist Atheismus.
2. Die Cabbalistische Philosophie ist als Philosophie nichts anderes als unentwickelter oder neuverworrner Spinozismus.
3. Die Leibnitz-Wolffische Philosophie ist nicht minder fatalistisch als die Spinozistische, und führt den unabläßlichen Forscher zu den Grundsätzen des Letztern zurück.
4. Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus (Beil. VII. oder IV. b. 125 sq.).

Mit diesen Resultaten kann sich aber das Menschenherz nicht begnügen; und die lebenskräftige freie Seele drängt sich vor und ihr Tiefblick findet, was dem Scharfblick entgangen:

5. Wir können nur Aehnlichkeiten (Uebereinstimmungen, bedingt nothwendige Wahrheiten) demonstriren, fortschreitend in identischen Sätzen. Jeder Beweis setzt etwas schon Erwiesenes zum voraus, dessen Prinzipium Offenbarung ist.
6. Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirklichkeit ist Glaube (IV. a. 216 sq.).

Es gibt eine unmittelbare Gewißheit, die keines Beweises bedarf und uns in doppeltem Glauben, an die Natur und Uebernatur, zufließt; eine Gewißheit, daraus das Unbedingte aller Beweise hervorgeht (IV. a. 210), und darum werden mir (Jacobi) immer die Worte des Paskal: La nature confond les Pyrrhoniens, et la raison confond les Dogmatistes. — Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous

avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme (Pensées de Pascal Art. XXI.) — als Leuchte gelten. Ich werde behaupten: Wir erschaffen und unterrichten uns nicht selbst; sind auf keine Weise a priori, und können nichts (rein und vollständig) a priori wissen oder thun; nichts erfahren — ohne Erfahrung (IV. a. 230. 231). Wie die Triebe, so der Sinn; wie der Sinn, so die Triebe. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht gottselig kann sich der Mensch vernünfteln: er muß dahinauf bewegt werden und sich bewegen; organisirt sein und sich organisiren (IV. a. 232 u. Beil. VII. oder IV. b. 163 sq.); er muß der Ehre dienen, denn das ist der Dienst der Ehre, daß wir seien, was wir scheinen, kein angenommenes Gesetz willkürlich oder insgeheim übertreten; kurz unverbrüchliches Wort: Wahrheit; (IV. a. 245. 246). Mit diesem im Einklang steht auch der dieser Schrift vorangesetzte, die tiefste Sehnsucht des Geistes ausdrückende Wahlspruch: „*Δος μοι που στω!*"

Durch die Veröffentlichung dieser Schrift wurde der bisher in Privatbriefen sich bewegende Streit zu einem öffentlichen gemacht, wodurch der nichts ahnende Mendelssohn solchergestalt geistig darniedergedrückt wurde, daß seine an sich geschwächten Lebenskräfte in eine mehr und mehr bedenkliche Zerrüttung geriethen. Und da er trotz der körperlichen Schwäche der Aufregung und dem Drange der Rechtfertigung nicht widerstehen konnte, erlag er plötzlich der Wucht hereinstürmender Zufälligkeiten, noch ehe er sein Sendschreiben an die Freunde Lessings der Oeffentlichkeit übergeben konnte (1786). Die Freunde Mendelssohns nahmen den Streit auf, fügten neue Sätze den Sätzen Mendelssohns hinzu und veröffentlichten das Sendschreiben; wogegen Jacobi'scher Seits: „Wider Mendelssohns Beschuldigungen" (1786) erschien.

Wir finden uns nicht angetrieben, diesen Streit, wie bisher, auch fernerhin zu beleuchten; es soll nicht einmal objektiv in dieser Schrift das Bereich persönlichen Gezänkes betreten werden, und alle die Beschuldigungen und Gegenbeschuldigungen dieser Schriften laufen darauf hinaus, ohne auch nur das Mindeste zur Beleuchtung der wesentlichen Fragen beizutragen.

Unter allen hervorgerufenen Schriften gewähren allein die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen (Wizenmann), noch die meiste Ruhe und Befriedigung. Er erklärt sich darin mit Jacobi einverstanden, daß am Ende alle Erkenntniß sich auf Erfahrung und Glauben stütze, die allein ein Dasein offenbaren, während Vernunft nur Beziehungen, Verhältnisse begreife (Resultate ꝛc. p. 18). Demonstrative Erkenntniß und Erkenntniß von factis stehen einander nur diametral entgegen. Das Dasein Gottes aber sei, wie das Dasein der Dinge außer uns, factum und die Vernunft könne keines von beiden beweisen (l. c. p. 158. 180). Deshalb sei Jacobi zu loben, der mit dem Kopfe Spinozist, mit dem Herzen an dem Dasein eines lebendigen Gottes festhalte.